

الأدب الألمني والموريستي :

تأصيل لحيان

د. محمد نجيب بن جميع
كلية الآداب بمنوبة
جامعة متوبة

ينقسم هذا العمل إلى قسمين كبيرين : أولهما نظري يمهّد للفاني ويتفرّع الأول إلى ثلاثة عناصر : عنصر أول نعرّف فيه بالموريستيين وعنصر ثان نبرز فيه أهمّ خصائص الأدب الألمني ومضامينه وعنصر ثالث نخصّصه لتفسير ظاهرة الألمنية (Aljamía) أي الإسبانية المستعربة التي انفرد بها المسلمون في الأندلس زمن التّصير والتّهجير.

أمّا القسم الثاني فيتضمّن نصوصاً معرّبة لنماذج من الأدب الألمني الموريستي وهو آخر حلقة من حلقات الأدب التقليدي بالأندلس. ونحن نأمل أن نضع بين أيدي القارئ العربي شهادة بيّنة عن مأساة أواخر مسلمي إسبانيا وانقراض كيانهم الثقافي رغم ما قاموا به من جهد -في تحدّ وإصرار- للمحافظة على هويّتهم العربيّة الإسلاميّة.

أ- من هم الموريستيون ؟

في سنة 711/92 هزمت جيوش طارق بن زياد الفيزيقوط (Visigodos) أصحاب الأرض في شبه الجزيرة الإيبيريّة. وفي بضع سنوات احتلّ العرب كامل البلاد عدا

بعض المناطق الجبلية في الشمال. ومن هذه المناطق انطلقت فيما بعد حركة على غاية من الأهمية في تاريخ إسبانيا المسيحية سميت بحركة الإسترداد (La Reconquista). لقد بسط العرب نفوذهم العسكري على أرض الأندلس - كما كانت تدعى إسبانيا في عهدها الإسلامي - ونشروا بها دينهم، الإسلام، ولغتهم، العربية، فتداخل الغزو والفتح وامتزج نحو 50.000 عربياً بستة ملايين نسمة معظمهم من القوط (Godos)، أصيلي البلاد، أو البربر القادمين من المغرب. وقد دخل العديد منهم إلى الإسلام بدون تردد لأنهم وجدوا في هذا الدين الجديد الملاذ ليحرروا من نير العبودية خاصة في المزارع. فسموا بالمولدين (Muladíes) وهي فئة تبنت دين محمد عليه الصلاة والسلام والثقافة العربية ولغة القرآن واحتفظت في نفس الوقت بلغتها الإسبانية الرومانيّة.

وقد بقي العديد من الإسبان على دينهم المسيحي، خاصة في المدن والمناطق الساحلية للبلاد لكن سلوكهم كان عربياً لأنهم قبلوا الثقافة العربية فسموا بالمستعربين (Mozárabes). وفي البداية كان عددهم كبيراً ولكن مع مرور الزمن تقلص هذا العدد وتقلصت معه منزلة هذه الفئة. وهكذا وبعد بضعة قرون أصبح سكان الأندلس متجانسين ديناً وثقافة. فالكل يعرف العربية والكل يكاد يعرف الإسبانية الرومانيّة. وحتى تكتمل الصورة عن المجتمع الأندلسي، لابدّ هنا من الإشارة إلى وجود فئة اليهود الذين كان وضعهم شبيهاً بوضع المستعربين إذ احتفظوا بعبديتهم وانصهروا في ثقافة العرب. أمّا حركة الاسترداد (La Reconquista) فقد شهدت عدّة مراحل، وقد استغرقت مرحلتها الأولى عدّة قرون واتسمت بالبطء ممّا مكّن المسلمين من التراجع والتحصّن في الإبان.

وبدأت المرحلة الثانية بسقوط طليطلة (Toledo) سنة 1085/478 وانتهت بسقوط تيروال (Teruel) سنة 1171/567 بحيث احتلّ الإسبان في أقلّ من قرن مناطق شاسعة من البلاد وعدّة مدن كانت تزخر بالثقافة الإسلامية. وقد شهدت تلك الفترة من تاريخ الأندلس جواً من التسامح ذلك أنّ المسيحيين بعد استرجاع أراضيهم ونفوذهم، سمحوا للمسلمين بالبقاء في وطنهم ولم يجبروهم على التنصّر. فبرزت أقلية المدجنين (Mudéjares) الذين كان عددهم وافراً نسبياً بمملكة الأراغون (Aragón) لعدّة أسباب، لعلّ أهمّها أنّ هذه المملكة عرفت توسّعاً كبيراً في فترة وجيزة من الزّمن وماكان لها باليسير الإستغناء عن فئة المسلمين الكادحة في الفلاحة وشتّى الحرف⁽¹⁾. وقد توخّت مملكة بلنسية (Valencia) نفس السياسة حين استردّت نفوذها في الثلث الأوّل من القرن الثالث عشر فتكوّنت هناك أيضاً فئات من المدجنين⁽²⁾. إلا أن عدد هؤلاء بالأراغون كان أكبر مقارنة بوجودهم بمقاطعات مسيحية أخرى.

وفي مرحلتها الثالثة عرفت حركة الإسترداد منحى جديداً مع احتلال منخفضات الوادي الكبير (Guadalquivir) وضافه. وانتهت هذه المرحلة بسقوط نيباله (Niebla) سنة 1262/661. في هذه المرّة أطرّد المسيحيون المسلمين ولم يبق أيّ مسلم في هذه المقاطعة مع نهاية القرن. واستنجد سكان قشتالة (Castilla) بمعمرين جلبوهم من شمال البلاد لكنّ عددهم لم يكن كافياً كما لم تكن مهاراتهم في الفلاحة والغراسة والعمران كافية لمواصلة العمل المكثّف الذي قدّمه مسلمو إسبانيا وقتئذ. فأخذت الفلاحة بالأندلس طريقها إلى الانهيار بعد عدّة قرون من الازدهار.

(1) García Marsilla, Juan Vicente, "El papel de la seda, Auge y caída de dos industrias mudéjares en la Xativa medieval", *Actas del VII Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 1999, pp. 77-82.

(2) Navarro Espinach, Germán, "Los valencianos y la seda del Reino de Granada a principios del Cuatro cientos", *Actas del VII Simposio Internacional de Mudejarismo* op. cit, pp. 83-93.

وبقيت غرناطة (Granada) آخر معقل للإسلام بالأندلس، لكنّ مملكة بني نصر لم يكتب لها الدوام أيضاً. فبعد حرب ضروس دامت عشر سنوات سقطت بين أيدي فرناندو دي أراغون (Fernando de Aragón) وإيسبال دي كاستيّا (Isabel de Castilla) سنة 1492م. ووضعت اتفاقيات تسليم غرناطة حدّاً نهائياً للسيطرة الإسلامية بإسبانيا. ولكنّ هذه الاتفاقيات لم تمسّ بحريّة المعتقد، وتركت في البداية لسكان المقاطعة الحقّ في ممارسة دينهم بدون أيّ قيد أو شرط. فتكوّنت من جديد جماعات من المدجنين وحافظت هذه الجماعات على عقيدتها الدينيّة وهويّتها الثقافيّة. فكانت معاهدة غرناطة بمثابة الوثيقة الرسميّة الأخيرة التي تضمن مبدأ التسامح بين المسيحيّين والمسلمين وروح التعايش بين الملتين على أرض الأندلس.

وفعلا، فقد تغيّرت سياسة الملك فرناندو والملكة إيسبال وأصبح هاجسهما توحيد إسبانيا لالترابي فحسب بل والروحي أيضاً. فأرادا أن يكون للإسبان دينا واحدا وهو الدّين المسيحيّ الكاثوليكيّ. فقاوما مظاهر الهرطقة ووضعا محكمة التفتيش (Inquisición) وأمرّا بطرد اليهود ونقضا اتفاقيّاتهم المبرمة مع أهالي غرناطة المسلمين. ولما ثار المدجنون ضدّ هذه السّياسة المتعصّبة أجبروهم على التّصرّ فتكوّنت فئة جديدة سمّيت بالمنصرّين الجدد (Cristianos nuevos) أو الموريسكيّين (Moriscos).

وقبل التّطرّق إلى محنة الموريسكيّين تجدر الإشارة إلى أنّ المولدين والمدجنين والموريسكيّين ينتمون كلّهم إلى كيان تاريخيّ واحد، ألا وهو الشعب الإسباني. فالمولدون والمدجنون والموريسكيّون لم يكونوا أقلّ انتماء إلى إسبانيا من المستعربين أو المسيحيّين القدامى (Cristianos viejos). فكّلهم عناصر لنسيج اجتماعي واحد لوّنته تارة إرادة التّسامح والإدماج وطورا نزعة التّعصّب والإقصاء.

وقد ظهرت أولى فئات الموريسكيين بمملكة غرناطة سنة 1501/907، وفي السنة الموالية تمّ تنصير مدجنّي قشتاله وليون (León) قسراً. وفي العقد الثاني من القرن السادس عشر، أي بعد عشرين سنة كان على مسلمي الأراغون أن يعتنقوا المسيحية تحت التهديد⁽¹⁾.

فالموريسكيون هم إذن المدجنون الذين أرغموا هم وأبنائهم على التنصّر لكنهم بقوا في أغلب الأحيان أوفياء لدينهم الإسلامي، وطبقوا شعائرهم في الخفاء ممّا عرّضهم إلى المحاكمة والتعذيب من لدن محاكم دواوين التفتيش وجعل حياتهم اليومية محلّ شكوك السلط المسيحية وريبتها في خلوص إيمانهم الجديد⁽²⁾. لذلك أُجبروا على إيداع كلّ الكتب العربية ومصاحف القرآن التي كانت بحوزتهم، وعلى العدول عن الطهارة والوضوء أو استعمال العربية في خطابهم. كما أُجبروا على تقمّص أزياء المسيحيين والتخلّي عن الصّوم وأكل لحم الخنزير. ومنع الحجاب عن النساء وفصل الأطفال عن آبائهم لينشؤوا على دين المسيح.

لقد ألزم الموريسكيون على تغيير نمط حياتهم وفقدان هويّتهم وكانوا عرضة لشئى وسائل التنكيد والتجريح والإغاةة. ولكنهم رغم الصّعاب ورغم العذاب ورغم الأخطار التي كانت تحدّق بهم، تمسكوا بالإسلام دينا وذادوا عن هويّتهم حتّى لاتتصهر في الهوية الإسبانية الحديثة. فاجتمعوا سرّاً وأقاموا الصلّاة خفية مع الجماعة وتناقشوا في قضايا تتعلّق بدينهم. وكان أدبهم الخفيّ أحد أهم الوسائل التي أعانته على تعلم

(1) Galmés De Fuentes, Alvaro, "La conversión de los moriscos y su pretendida aculturación", *Actas del Encuentro "Los moriscos en la época de los Austria"*, Sevilla la Nueva, Madrid, 1999, pp. 157-174.

(2) Cardillac, Louis, "Un aspecto de las relaciones entre moriscos y cristianos : polémica y "taqiyya", *Actas del Coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca*. Madrid, Gredos, 1978, pp. 107-122.

الإسلام ونشره بين بني ملته إذ جعلوا منه وجها من وجوه المقاومة والصمود أمام حملات القمع والتعذيب التي كانت تقوم بها سلطات الدولة والكنيسة بلا هوادة آنذاك⁽¹⁾. لقد بلغ يأس الموريسكيين أقصاه فقاموا بعدة ثورات في عدة مقاطعات آلت جميعها إلى الفشل رغم مقاومتهم البطولية⁽²⁾. وساءت أحوالهم بعد هزيمتهم وأصبحوا مهددين بالطرد من إسبانيا في كل لحظة بداية من النصف الثاني من القرن السادس عشر. ووصلت درجة العداء والكراهية بين الأقلية الموريسكية والدولة الرسمية إلى حد أن السلط أصبحت تنادي أكثر فأكثر بالحلّ الجذري أي طرد هذه العناصر التي لم تندمج قط. فجاء قرار الطرد سنة 1609/1018 وهي سنة نهاية الوجود الإسلامي في الأندلس في عهد فيليب الثاني (Felipe II). وقد أثار هذا الإجراء الفظيع جدالا عنيفا مازال قائما إلى يومنا هذا⁽³⁾.

وقد توجّهت أغلبية الموريسكيين إلى البلدان المغاربية ووجدت في دار الإسلام ملاذا لها. وقد أحسن هؤلاء الإسبان المسلمون في سنواتهم الأولى بالحنين والشوق إلى الأندلس. أما إسبانيا فقد فقدت فئة نشطة في شتى المجالات، ممّا أدّى إلى تدهور الاقتصاد في القرن السابع عشر خاصة بمقاطعة بلنسية، حيث كان الموريسكيون يمثلون

(1)López Baralt, Luce, "Los moriscos tienen la palabra : la literatura testimonial de una minoría perseguida del renacimiento español", *Actes du IIe Symposium du CIEM sur Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous*, Publications de l'I.S.D, Tunis, 1984, pp.60-70.

(2)Hatamla, Mohamed Abdou, "Rebelión del Mujahid Salim Almanzor en la Sierra de Espadán en tiempos de Carlos V", *Las Prácticas Musulmanas de los Moriscos Andaluces (1492-1609)*, Publications du CEROMDI, Zaghuan, 1989.

(3)Ben Jemia, Néjib, "La question morisque : une lecture controversée de l'histoire d'Espagne", *La moriscologie : Orientation et méthodologie*, Fondation Témimi, mai 2001, pp. 23.28.

ثلث السكان، وبمقاطعة الأراغون التي تخلّت عن خمس سكانها جرّاء المرسوم الملكي⁽¹⁾.

ولم يكن الموريسكيّون يحذقون العربية زمن تهجيرهم وباستثناء بعض الحالات بمقاطعة بلنسية كانت تتكلّم العربية فإن معظم الموريسكيين كانوا يلجؤون إلى الإسبانية لمخاطبة إخوانهم كتابياً⁽²⁾ وقد تعاملوا مع هذه اللغة تعاملًا خاصًا وأفرزوا من خلالها أدبا كتب في الخفاء ليكون شهادة على انقراض كيانهم الثقافي بعد انقراضهم السياسي والعسكري بانقراض دولة الإسلام بالأندلس ألا وهو الأدب الألمخي الموريسكي.

ب- ماهو الأدب الألمخي الموريسكي ؟

لقد تعرّضنا فيما سبق إلى تمسك الموريسكيين بدينهم والدّود عنه وإلى صمودهم أمام حملات القمع والتّعذيب التي شاركت فيها الدّولة والكنيسة بين تحقّقات البعض وتحريض الأغلبية. وقد اتخذ الموريسكيّون من الأدب الألمخي وسيلة للدّفاع عن كيانهم أمام خطر الذوبان والاندثار. وكلمة "ألخميادو" (Aljamiado) مشتقة من العربية وهي نعت بني على كلمة aljamía وأصلها "أعجمية" من "أعجم" أي كلّ ما هو أو من هو غير عربيّ. والإسبانية في مختلف لهجاتها هي بالنسبة للموريسكيين لغة أعجمية. لذلك فضّلوا استعمال الحروف العربية في كتابتهم مبرزين من خلال هذه العلامة الخارجية انتماءهم إلى الأمة الإسلامية في شبه جزيرة الأندلس⁽³⁾.

فالأدب الألمخي هو إذا أدب أواخر مسلمي إسبانيا. وقد كتب هذا الأدب بالإسبانية القديمة أي الرومنيّة ولكن بالأحرف العربية. وكان ذلك علانيّة إلى حدّ القرن

(1)Castro, Américo, *España en su historia. Cristianos, Moros y Judiós*, Buenos Aires, 1948.

(2)Vincent, Bernard, "La langue des morisques", *Las Prácticas Musulmanas de los Moriscos...* op.cit, pp. 177-179.

(3)Ben Jemia, Néjib, "La graphie arabe : une fixation d'un symbole sacré dans les textes aljamiado-morisques" *Las Prácticas Musulmanas de los Moriscos...* op.cit, pp. 27-33.

الخامس عشر. ولكن وبانطلاق حملات التعميد سنة 1502/908، أصبح نتاج المورسكيين الألمخي سرًا تجنبًا لمحاكم دواوين التفتيش في زمن حرّم فيه الكتاب واللسان والحرف العربي⁽¹⁾. وقد جاءت كلّ النصوص الألمخية منسوخة ولم نعثر على أي نص مطبوع⁽²⁾. كانت عملية النسخ يقوم بها الرجال والنساء في الخفاء ويحفظون المخطوطات في الكهوف وفي البيوت وفي تجويفات الجدران والسقوف أو في أماكن سرية أخرى. وعند طرد الموريسكيين من إسبانيا بقيت هذه المخطوطات في مخابئها، ولم يعثر عليها إلا بعد قرون مثلما تشير إلى ذلك بعض الملاحظات التي نقرأها على هامش بعضها. ففي نهاية المخطوط 1880/1298 بمكتبة الإسكوريال (El Escorial) جاءت الملحوظة التالية باللغة الإسبانية "إثر تهديم بيت بمدينة أغريدا (Agreda) سنة 1795/1210 تم العثور على كتابين بالعربية في تجويفات الجدران ومنها هذا الكتاب الذي تم إيداعه لدى السيد خوسي بيراث كبيارو (José Pérez Caballero) من مجلس الشؤون المالية الذي سلمه لي..." وقد تمّ أروع اكتشاف للمخطوطات الألمخية بمدينة ألموناسيد دي لاسيرا (Almonacid de la Sierra) بسرقسطة (Zaragoza) سنة 1884/1302 حيث وقع اكتشاف مكتبة أحد الموريسكيين وكانت تحتوي على 150 مخطوطا. وقد تولّت مجموعة من المستعربين الإسبان نشر الكتيّب الأوّل من هذه النصوص الألمخية بسرقسطة سنة 1888/1306 تحت عنوان " Colección de textos aljamiados وبإشراف كلّ من بابلو خيل (Pablo Gil) وخوليان ريبارا (Julián Ribera) وماريانوا سانتشاث (Mariano Sánchez). وبعد مضيّ ربع قرن عن هذا العمل الرائد، قام فريق من طلبة قسم العربية بمعهد الدراسات العربية بمدرّيد تحت إشراف كلّ

⁽¹⁾López Baralt, Luce, "Crónica de la destrucción de un mundo : La literatura aljamiado-morisca", *Huellas del Islam en la literatura española*, Hiperión, Madrid, 1985, pp. 119-180.

⁽²⁾ López Morillas, Consuelo, "Copistas y escribanos moriscos", *Religion, Identité et Sources Documentaires des Morisques Andalous...* op.cit, pp. 71-78.

من خوليان ريبارا (Julián Ribera) وميغال أسين (Miguel Asín) بنشر فهرس دقيق لمجموعة مخطوطات ألماناسيد دي لاسيارا تحت عنوان : Manuscritos árabes y aljamiados de la Junta وقد نشر هذا العمل بمدريد سنة 1912/1331.

لقد كتبت أغلب النصوص الألمخية خلال القرن السادس عشر وبعضها في بداية القرن السابع عشر أي عندما كان أواخر مسلمي إسبانيا يعيشون كأقلية مضطهدة. فكان الأدب الألمخي بالنسبة لهم وسيلة للتعبير عن ثورتهم ومقاومتهم الذقينة. فقد رفضوا دين إسبانيا الرسمي وأرادوا البقاء على دينهم. كما حاولوا قدر المستطاع المحافظة على عاداتهم وتقاليدهم وطقوسهم وشعائيرهم ونمط عيشهم⁽¹⁾. ولكن ذلك لم يكن باليسير في زمن كانت فيه يقظة محاكم دواوين التفتيش في أوجها. فكان عليهم أن يتسوّروا ويخرجوا إلى العيان في زي "نصارى جدد" كما كانوا يلقبون. وقد طرح ذلك إشكالية معقدة في مايتصل بأصالة إيمانهم وصدقهم. إلا أن الفقهاء الموريسكيين، قدّموا لهم المساندة المعنوية عن طريق فتاوى ينصحونهم فيها بعدم تعريض حياتهم إلى الخطر والتظاهر بالمسيحية عند الإقتضاء أي باتباع مذهب النقية. لكن مثل هذه المراوغات تعرّضهم إلى نسيان ثقافتهم الإسلامية وأهم عناصر إيمانهم وتجعلهم ينصهرون شيئاً فشيئاً في الثقافة المسيحية ومجتمع "النصارى القدامى".

وأمام خطر الإستلاب الثقافي والتنتصر عن وعي او بدونه جاء الأدب الألمخي الموريسكي ليعين أقلية المسلمين على المحافظة على دينهم. فهم يجدون فيه أهم المفاهيم والمبادئ والمعلومات حول الإسلام وأركانه. كما يتعلمون فيه طقوسهم وشعائيرهم ويجدون به تراجم لآيات قرآنية وأحاديث نبوية وبعض ماورد في كتب التفسير إلى جانب نصوص جدلية تمجد الإسلام وتستقص المسيحية أوبعض الأشعار والقطع النثرية

(1) Galmès de Fuentes, Alvaro, "Cultura y pensamiento de los moriscos según sus escritos", *Religion, Identité et Sources Documentaires des Morisques Andalous...* op.cit, pp. 311.323.

القائمة على الخيال تمثل تنبؤات بسقوط النصرانية في الأندلس ورجوع الإسلام إليها على يد الأتراك-العثمانيين أو تتضمن "رسائل" في الطب والصيدلة وعلم الفلك والتنجيم وصيغ سحرية تشفي من علل شتى...

ولا يحتوي الأدب الألمخي على آثار إبداعية متميزة. وهو هزيل، إذا ما قورن بالأدب الإسباني في عصر النهضة أو في العصر الذهبي⁽¹⁾. لكنّ هذا الأدب له قيمة وثائقية وسوسولوجية، إذ تضمّن مارآه الموريسكيون جديرا بأن ينتشل من طي النسيان. فقد دوّنوا به ما اعتبروه ضرورياً لحياتهم كأقلية مهددة بالإنقراض، وركّزوا على القيم التي كانت تميّزهم عن المسيحيين. لذلك فإن معظم المواضيع الألمخية نحتت من التقاليد الثقافية الإسلامية، تلك التقاليد التي تشكّل نوعيّة خاصّة، تولدت عن ذاك الالتحام العريق بين مختلف الأجناس التي تعايشت على أرض الأندلس، وهو التحام المدّ والجزر الحضاري الذي يبقى على الرّغم من الصّراعات التي حفت به غنيّاً فريداً. فالأدب الألمخي الموريسكي مرآة تعكس فترة ما بعد النّدجين ومظاهر التناقض والانسجام والتفكك والتضامن في المجتمع الإسباني التي عبّر عنها كأحسن ما يكون أدب الكدية (la literatura picaresca) عموماً ورائعة ميغال دي ثرفانتيس (Miguel de Cervantes) دون كيشوت بصفة خاصّة.

ولقد تضاربت آراء الباحثين في قيمة الأدب الألمخي الفنيّة ويمكن أن تتبيّن في هذا المجال ثلاثة اتجاهات حدّدها الأستاذ حمّودة قعيب كما يلي :

- "أمّا أصحاب الإِتّجاه الأوّل فهم يؤكّدون على افتقار هذا الأدب للبعد الفني ونذكر على سبيل المثال رأي قيّان روبليس (Guillén Robles) الذي يرى أنّ

(1) López Baralt, Luce, "Las dos caras de la moneda : el moro en la literatura española renacentista", *Huellas del Islam en la Literatura...* op.cit, pp. 149-180

التصوص الموريسكية لاتخلو من غموض واعتلال في تراكيبها النحوية وصيغها الصرفية⁽¹⁾

- وأما أصحاب الاتجاه الثاني فهم ينوّهون بهذا الأدب ويرون أنّ أهميته تكمن في طابعه التقليدي" إذ هو إنتاج تقليديّ وجماعيّ لنوع من الأدب الشفاهي⁽²⁾ ولأنّه يحتوي على ثروة الفلكلور العربي. وإنّ قيمته تتمثل خاصّة في كتابة هذا المخزون الثقافي الذي يكون عادة مسجلاً في ذاكرة الشعب ونادراً ما سجل لنا بطريقة تلقائية كالتي نجدها في الأدب الألمخي.

- وأما أصحاب الاتجاه الثالث فهم ينظرون إلى هذا الأدب نظرة نقدية معتدلة. ويرى رينهولد كونتزي (Reinhold Kontzi) مثلاً "أنّ الأدب الألمخي الموريسكي لا يحتوي على أعمال أدبية من الطراز الأول... ولكنه يكتسي أهمية كبيرة بالنسبة لعلماء الاجتماع وعلماء أصول الأجناس⁽³⁾."

وهذا الاختلاف بين الباحثين في تقييم الأدب الألمخي وتباين مواقفهم بين مادح وذام يعود إلى طبيعة الباحثين أنفسهم ومدى صدقهم مع التصوص الألمخية وقدرتهم على النفاذ إلى جوهر هذا الأدب وترجمة معانيه ترجمة صادقة أمينة. وفي هذا الصدد استغرب الباحث قالماس دي فوانتيس من إعجاب الغربيين "بألف ليلة وليلة" وعدم إعجابهم بنفس القصص المترجمة من "ألف ليلة وليلة" إلى الألمخية. ويرى أنّ السبب في ذلك يعود إلى المترجمين الذين حذفوا عند ترجمتهم لنصّ "ألف ليلة وليلة" الأصلي إلى اللغات اللاتينية، لكلّ الأبنية والأساليب والأفكار التي تعكس تصوّر الإنسان

⁽¹⁾ F. Guillén Robles, Leyendas moriscas, tomo I, Madrid, 1885, 13.

⁽²⁾ Alvaro Galmés de Fuentes, "La littérature aljamiado-morisque : littérature traditionnelle", Revue d'Histoire Maghrébine n°27-28, Déc, 82, p238.

⁽³⁾ Reinhold Kontzi : "La literatura de los últimos musulimes de España", AWraq n°02, 1979, p.49.

الشرقي للوجود ولم يتركوا فيه إلا الأشياء الغريبة جدًا. ويشير إلى أن الذين تفتنوا إلى جودة هذا الأدب هم قلة من المستشرقين الذين مكنتهم معاشتهم للأدب الشرقي من فهم هذا الأدب والتفتن إلى معدنه الأصيل⁽¹⁾.

وقد يكون مفهوم كلمة "دين" عند الغربيين سببا من أسباب عدم التفتن إلى جودة هذا الأدب. ومن المعلوم أن أغلب الإنتاج المكتوب بالألفمية يتعلق بمواضيع دينية. ويجب أن نفهم هنا كلمة "دين" لابعناها الغربي الضيق وإثما بمعناها الإسلامي الواسع الذي يشمل المعاملات والعبادات والدنيا والآخرة والروح والمادة... وإن قيمة الأدب الألفمي تكمن في هذا الفهم الشمولي لكلمة "دين" مما أكسب هذا الأدب قيمة وثائقية تاريخية ودينية واجتماعية وثقافية. ويمكن أن نلاحظ هذا الفهم الشمولي في جلّ المخطوطات الألفمية وبالخصوص في كتاب "التفسير" الذي كتبه أبرز العلماء الموريسكيين : فتى أريفلو (El Mancebo de Arévalo) ولعلّ تقليل بعض المستشرقين من قيمة هذا الأدب هو عدم وقوفهم على الأبعاد الشاملة لكلمة "دين" في التصور الإسلامي.

ورغم احترازنا في شأن البعد الفتي للأدب الألفمي الموريسكي، فإن قيمته الوثائقية لا ريب فيها. فالكتاب الموريسكيون هم بمثابة المؤرخين لعالم في اندثار إذ نعين من خلال نتائجهم الأدبي عملية انقراض كيانهم رغم ما بذلوه من مجهودات للوقوف أمام مسار تاريخي لامناص منه. ومن بين هذه المجهودات ابتعادهم مثلا عن التحاليل والشروح الصوفية الدقيقة والمعقدة للدين والتشبث بإحياء تعاليم الإسلام فيما بينهم كلهم ذلك ماكلهم في زمن اقترن بموجات العداء ومقاومة المرتدين عن الدين المسيحي. فقد خاطبوا من خلال مقالاتهم السرية أبناء دينهم ومن ضلّ منهم عن طريق الحق. وقد

(1) Alvaro Galmés de Fuentes. La lengua española de la literatura aljamiado-morisca...op.cit, p.35.

تضمّن المخطوط 5252 بالمكتبة الوطنية بمدريد في صفحته الأولى مايلي : "هذا مقال فيما يجب أن يفعله الضالون لإدراك الصراط المستقيم ودين الحق، وما يجب أن يعرفه المسلم حتى يعبد الله وحده ويميّز بين الحلال والحرام وبين واجباته وحقوقه في الإرث وغيره..."

لقد ابتعد الموريسكيون عن جوهر الإسلام ولكّهم تشبّثوا بدينهم وتعصّبوا له نتيجة الضغط التاريخي الذي سلط عليهم. فحاولوا-أيام محاكم التفتيش- إنقاذ معارفهم أو ماتبقى منها في الدين والثقافة كلّفهم ذلك ماكلّفهم، كما حاولوا إنقاذ الحرف العربي الذي رفضوا أن ينسوه فراحوا يستعملونه سرّاً ويتمرّنون على كتابته كما نقف على ذلك في العديد من المخطوطات الألمانية⁽¹⁾.

وقد لاذوا أيضا بالمجابهة الجدلية في مقالاتهم ضدّ المسيحيين. ولكنّ ردودهم على التّصاري كانت ضعيفة. وكثيرا مايستند فيها المؤلّف الموريسكي إلى براهين وحجج مستمدة لامن القرآن بل من التّوراة. وقد كان هذا الجدل الخفيّ يدور حول التّالوث المقدّس ورموز مريم العذراء ويسوع المسيح والكنيسة والبابوية والقربان المقدّس وعزوبة الكهنة والرّاهبات التي اعتبرها الموريسكيون نفاقا وخورا لأن الله أمر بالتّناسل ولم يأمر بقطع حبل الحياة.

وأمام القلق واليأس والإحباط الذي حلّ بالموريسكيين في الأندلس حاول كُتاب أواخر مسلمي إسبانيا المجهولي الهوية اللّجوء، إلى شتى الحيل للتّخفيف من مصابهم مثل اختلاق التنبّؤات التي تبشّر برفع راية الإسلام من جديد في ربوع شبه الجزيرة الإيبيرية

⁽¹⁾ Ben Jemia, Néjib, "Lenguas moriscas y aljamía calco", *Actes de la première table ronde du CIEM sur La littérature aljamiado morisque : hybridisme linguistique et univers discursif*, ISD, Tunis, 1986, pp. 12-28.

على يد الأتراك-العثمانيين⁽¹⁾. وتشكل هذه التنبؤات في التصبص الألمنية محاولة للفرار من الواقع ورهانا على المستقبل إذ غالبا ماتكتسي صبغة تفاؤلية من شأنها أن تبعث الأمل في النفوس المضطهدة وتغير الحاضر وحقائقه عن طريق الخيال الذي يتحول أحيانا إلى هذيان. فقد تكهن مثلا أحد الموريسكيين يدعى زكرياء بفتح جديد لإسبانيا من طرف المسلمين : "وسيقام جسر حديدي على مضيق طارق يمر عبره العرب ليحتلوا كامل التراب الإسباني بما فيه مقاطعة غليسيا (Galicia)".

على أن الأدب الألمني لا يخلو أيضا من الموضوعية، إذ تصف لنا بعض المخطوطات "رحلة" الموريسكيين الذين فضلوا اللجوء إلى دار الإسلام عن حياة التستر والتفسخ الثقافي والديني بالأندلس. فالتقية والتمرد والرحيل عند انسداد السبل هي مضامين مختلفة لأدب ثوري كتب في الخفاء وحاول أن يكشف عن الحقائق الراهنة آنذاك دون أن يخضع مؤلفوه المجهولون إلى الرقابة الرسمية أو الرقابة الذاتية. فهذا الأدب لا يقتصر على قصص الأبطال وفرسان العرب وصيحة الفزع فيه صريحة إلى أبعد حد. وهو خال أو يكاد من صورة العربي الذي يحن إلى غرناطة ويتحسر على سقوطها لأنّ الحلم قد تبخر بعد. وأصبح الموريسكيون يجابهون حقيقة الذل والهوان إثر استسلام المدينة وتتكر الملك فرنا ندو لوعوده بعد أن سمح للمسلمين بالعيش في بيوتهم ومزارعهم وبالمحافظة على عاداتهم ولغتهم.

وإذا كانت قضية التتصير القسري غائبة في الأدب الإسباني للعصر الذهبي، فإن الأدب الألمني تطرق إلى هذا الموضوع وإلى تعسف محاكم التفتيش واستبدادها. وقد

(1) التميمي، عبد الجليل، الدولة العثمانية وقضية الموريسكيين الأندلسيين، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان 1989.

جاء ذلك على لسان لاجئ موريسكيّ إلى تونس مجهول الهوية⁽¹⁾. وهو أول ضحية لهذه المنظمة الدينية الرهيبة تصدر أحكاما صريحة ضد موجات التعصب الديني والمذهبي التي لم تفرز سوى خطابا معاديا للإسلام، إذ اعتبر العديد من المؤرخين والمفكرين الإسبان أنذاك أنّ الموريسكيّين يمثلون خطرا يهدّد كيان الدولة الناشئة وأمنها ووحدتها ورأوا فيهم عنصر التفرقة بين فئات المجتمع ومصدر الفوضى والتكسّات التي عاشتها البلاد بعيد نهاية حرب الاسترداد.

إنّ النصوص الثورية الألمنية تشكّل تيارا أدبيّا واقعيّا حاول في الخفاء أن يصف الحالة المأسوية التي آلت إليها فئة الموريسكيّين. فليس هو مجرد محاولة "لتنقيح" الواقع التاريخي بقدر ما هو كشف عن هذا الواقع الأليم. وإذا ما بدا لأول وهلة نتاج جماعة متعصبة متحمسة فأبّه في الحقيقة دفاع عن الهوية والوجود ونبذ الإقصاء والتهميش ونداء إلى التعايش والوئام. وفي هذا السياق فإنّ إستعمال الموريسكيّين للخط العربي في نصوصهم الألمنية، لم يكن من باب التقيّة⁽²⁾ بل كان تعبيراً منهم على تمسّكهم بدين محمّد عليه الصلّاة والسّلام نظرا إلى قداسة هذا الخط الذي جاء فيه القرآن الكريم. وسنتناول هذه الظاهرة اللغوية في القسم الموالي.

(1) López Baralt, Luce, "La angustia secreta del exilio : el testimonio de un morisco de Túnez", *Actes de la première table ronde du CIEM sur la Littérature aljamiado-morisque...* op.cit, pp. 55-80.

(2) Hegyi, Ottomány, "El uso del alfabeto árabe por minorías musulmanas y otros aspectos de la literatura aljamiada resultantes de circunstancias históricas y sociales análogas", *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, Madrid, Gredos, 1978, pp. 147-164.

ج- ماهي الألمنية ؟

أخذت العربية تتلاشى تدريجيًا بين المدجنين في مختلف أنحاء الأندلس⁽¹⁾. وبعد سقوط دولة بني نصر بغرناطة، تمّ تحجير ممارسة الشعائر الإسلامية على الموريسكيين، كما تمّ تحجير استعمال اللغة العربية بغرناطة سنة 1566/974 وبلنسية سنة 1567/975. فأرغم "النصارى الجدد" من المسلمين على استعمال اللهجات المتداولة بينهم مثل الأراغونية (Aragonés) والليونية (Leonés) والقطانية (Catalán) والبلنسية (Valenciano) والقشتالية (Castellano) والبرتغالية في حياتهم اليومية، وحاولوا أن يحافظوا على العربية في الخفاء. ولكن وبمرّ السنين تقلص عدد الناطقين بلغة القرآن بين الموريسكيين وتضاءلت معرفتهم بأصول الدين وأركانه نتيجة حملات التنصير الإجباري والرقابة المخنقة التي فرضتها محاكم دواوين التفتيش.

وبالنسبة لمقاطعة بلنسية، تمدنا وثائق محاكم دواوين التفتيش بمعطيات على غاية من الأهمية حول الوضع اللغوي للموريسكيين. إذ تشير هذه الوثائق إلى أن الأقلية المسلمة في هذه المنطقة كانت لاتعرف إلا العربية باستثناء بعض الحالات التي كانت مزدوجة اللغة. وقد حافظت هذه الفئة على لسانها ودينها وثقافتها وتقاليدها لأنها فضّلت اللجوء إلى مناطق جبلية منيعة نائية على الاختلاط بالمسيحيين. ومن جهة أخرى، فقد تعامل معها رجال الدين بشيء من التسامح في بداية الأمر وذلك تحت تأثير التّلباء الذين كانوا في حاجة إلى اليد العاملة الموريسكية الماهرة في مجالات شتى. وقد اغتنم الفقهاء المسلمون هذا الظرف لتجذير اللغة العربية والدين الإسلامي في الأحياء والقرى

(1) Kontzi, Reinhold, "La polyglossie chez les morisques", *Actes de la première table ronde du CIEM sur la Littérature aljamiado-morisque...* op.cit, pp. 85-104.

الموريسكية التي حافظت على مقومات هويتها بين التّصارى إلى نهاية القرن السّادس عشر.

وقد بقيت الموريسكيّات في بلنسية ببيوتهنّ ونادرا ما اختلطن بالمسيحيّات ممّا جعلهنّ تجهلن اللهجة المحليّة (البلنسية أو القطلانيّة) وتحتجّن كلّما مثلن أمام محاكم التّقيّش إلى مترجم إلى العربيّة⁽¹⁾. أمّا الرّجال فمنهم من اختلط بالتّصارى من باب التّعاش أو لأسباب مهنيّة أو تجاريّة ممّا جعلهم يحذقون إلى جانب لغتهم العربيّة اللهجة المحليّة⁽²⁾. وأمّا الشّبّان فقد كافحوا من أجل اكتساب لغة القرآن في حين لجأ الأثرياء منهم إلى مدارس الفقهاء أو إلى دروس خاصّة لدعم لغتهم الأمّ. وأمام تشبّث الموريسكيّين في بلنسية بلغتهم، عمد رجال الكنسية إلى تعميدهم وتنصيرهم بواسطة العربيّة لأنّ التّبشير في غير هذه اللّغة كان دون جدوى⁽³⁾. غير أنّ عدم تمكّن المبشّرين من العربيّة جعلهم لم يقنعوا إلاّ عددا ضئيلا من الموريسكيّين.

لقد حافظت الأقلّيّة المسلمة بلنسية على العربيّة رغم أخطار القتل والسّجن والتّعذيب واغتصاب الأملاك التي كانت تحدّق بها. وتفسّر هذه الظاهرة غياب الأدب الألمخي بالمنطقة باستثناء بعض النّصوص الدّينية المسيحيّة التي كتبت بالألمخيّة وعثر عليها ضمن وثائق محاكم التّقيّش⁽⁴⁾. وهي نصوص حفظها الموريسكيّون البلنسيّون المنصّرون عن ظهر قلب إمّا عن إيمان وإمّا

(1) Ana Labarta, "Notas sobre algunos traductores de árabe en la inquisición valenciana, 1565-1609", Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos de Madrid, vol. XXI, pp101-133.

(2) Eugenio Ciscar : "Algaravía y algermía". Precisiones sobre la lengua de los moriscos en el Reino de Valencia – Al – Qantara, XV, num.1, 1994, Madrid, pp.131-162.

(3) من بين المولفات التي كانت ترمي إلى تنصير الموريسكيّين بواسطة اللغة العربيّة تجدر الإشارة إلى Doctrina Cristiana en Lengua Aráviga لمارتين دي أّيالا (Martín de Ayala) وقد صدر سنة 1566.

(4) Ana Labarta, "Oraciones cristianas aljamiadas en procesos inquisitoriales de moriscos valencianos, Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, 37 (1977-78), pp.177-197.

من باب النقيّة. وقد تمكّن مسلمو بلنسية المهجّرون قسرا إلى دار الإسلام من التأقلم بسرعة في أوطانهم الجديدة لأنهم تشبّثوا إلى آخر لحظة بدينهم وبلغتهم ممّا يسرّ ادماجهم في بلدان الإستقبال.

وأما بمقاطعة غرناطة التي استرجعها الإسبان سنة 1492/898 فقد صمدت العربيّة وبقيت تستعمل حتّى زمن الموريسكيّين. إلا أن حالة التعايش بين النصارى والمسلمين أفرزت تدريجيّا ظاهرة الإزدواجيّة اللغوية (العربيّة والقشتاليّة) لدى الأقلّيّة المسلمة وهذا مايفسرّ عدم عثورنا إلى اليوم على نصوص ألحيميّة بغرناطة. وفعلا، إذا مااستثنينا سكان الأرياف والمناطق الجبلية مثل البشّرات اللذين كانوا لايعرفون في الغالب سوى العربيّة، فإنّ معظم سكان مدينة غرناطة كانوا يحذقون القشتاليّة إلى جانب لغتهم الأصليّة نظرا لاحتكاكهم اليوميّ بالمسيحيّين وتعاملهم التجاريّ معهم أو سعيّا منهم إلى المحافظة على أملاكهم ومكاسبهم ومكانتهم الاجتماعيّة. وقد أبرزت العديد من المصادر مثل الوصايا وعقود البيع والشراء ووثائق كُتاب العدل والرّسائل الشخصيّة ظاهرة الإزدواجيّة اللغوية (العربيّة والقشتاليّة) لدى موريسكيّ مدينة غرناطة⁽¹⁾. فترجمة الوثائق من الإسبانيّة إلى العربيّة أو التعلّيق بالعربيّة على وثائق مكتوبة بالإسبانية أو التّبشير بالعربيّة هي مظاهر تؤكّد هذه الإزدواجيّة اللغوية وتوحي في نفس الوقت بوجود موريسكيّين أحاديّ اللغة.

ولم يستطع رجال الدّين تنصير الفئة الموريسكيّة بمدينة غرناطة وماجاورها رغم أنّهم استعملوا العربيّة كما هو الشّأن بالنّسبة لبلنسية. فقرّروا طرد هذه الفئة إلى مقاطعة قشتالة سنة 1570/978. أمّا المرويسكيّون اللّذين مكثوا بغرناطة فقد تظاهروا باعتناقهم

(1) Mirjami Matilainen, "Situación sociolingüística de los moriscos (siglos XVI – XVII)", Actas del X Simposio Internacional de Estudios Moriscos sobre : Los moriscos, el Mediterráneo y los manuscritos aljamiados, FTERSI, mayo 2003. (En prensa).

للتصرانية ومارسوا عقيدتهم في الخفاء وحاولوا إنقاذ هويتهم بالدعوى إلى التسامح من خلال وضع ماعرف بالكتب الرصاصية (Los Libros Plúmbeos) وهي مغامرة دينية توفيقية بين الإسلام والمسيحية ترمي إلى الحد من المجابهة الجدلية بين النصاري والموريسكيين وخلق مناخ من الوئام بينهم. من ذلك أن شهادة "لا إله إلا الله محمد رسول الله" تحولت إلى صيغة جديدة مفادها "لا إله إلا الله ويسوع روح الله". وقد جاءت هذه الكتب بالعربية والقشتالية واللاتينية في شكل ألواح من الرصاص وعثر عليها بالجل المقدس (Sacro Monte) بغرناطة سنة 1595/1004. وقد أحدثت ضجة كبيرة بين رجال الدولة والكنيسة. وتعدّ هذه الألواح من حيث أبعادها ووظيفتها شبيهة بالأدب الألمني إذ هي نتاج أساسه الدفاع عن الهوية العربية الإسلامية.

وأما مقاطعة الأروغون فقد تمّ استرجاعها مبكراً ممّا أدى إلى هجرة المسلمين وتلاشي العربية بها. وقد أجبر من بقي منهم على اكتساب الرومانتيّة للتعايش مع المسيحيين خاصة وأنهم لم يعزلوا عن مراكز المدينة مثل ما هو الشأن بالنسبة لموريسكيي بلنسية أو البشراة. وفي القرن السادس عشر أصبحت الإسبانية هي اللغة السائدة بين موريسكيي الأروغون. وأما معرفة العربية فقد انحصرت بين بعض الفقهاء والمدرسين. لذلك سعت الأقلية الموريسكية هناك إلى إنشاء عدّة مدارس سرّية لتعليم العربية⁽¹⁾ وتكوين بعض المكتبات للمحافظة على الثقافة العربية الإسلامية كتلك التي عثر عليها صدفة بمدينة ألمونثيد دي لاسييرا (Almonacid de la Sierra). غير أنّ ذلك لم يمنع تدني معرفتهم بلغة القرآن ممّا جعلهم يتشبثون بالحرف العربي وهو آخر ماتبقى لديهم من هذه اللغة - لكتابة نصوصهم بالرومانتيّة مقتفين في ذلك أثر واضع الأدب الألمني في منتصف القرن الخامس عشر عيسى بن جابر أصيل مدينة سيقوفيه

(1) Jacqueline Fournel - Guerin, "Le livre et la civilisation écrite dans la communauté morisque aragonaise (1540-1620), Mélanges de la Casa Velázquez, XV, 1979, Madrid, pp249-259.

(Segovia) بمقاطعة قشتالة. وقد لعب فتى أريفالوا (El Mancebo de Arévalo) دوراً هاماً في نقل هذه الظاهرة الأدبية إلى الأرغون.

بيد أنّ هذه الفئة الموريسكية التي سرعان ماتحوّلت إلى أقلية مضطهدة ومهدّدة بالانقراض، قد أنتجت من خلال مصابها الجماعي أدباً فائقاً بإسبانية مستعربة يعرف اليوم بالأدب الألمخي الموريسكي (Literatura aljamiado morisca). وقد كتب هذا الأدب في الخفاء ولم يكشف عنه إلا بعد فترة التهجير بكثير. كما أنتجت هذه الفئة في نفس الوقت، لغة خاصة بها استعملتها في نقل نصوص القرآن وأحاديث الرسول عليه الصلوة والسلام، وكلّ ما هو متّصل بالشعائر الإسلامية وغيرها من المواضيع المتّصلة بالدين والدنيا. وتعرف هذه اللغة بالألمخية (Aljamía) وهي لغة تتميز بمحاكاة القوالب العربية في مضامينها وتبني الحرف العربي عوض اللاتيني في كتابتها. فالألمخية في جوهرها وسيلة بيداغوجية اخترعها الموريسكيون لتدريب أطفالهم على الحرف العربي وقراءة النصوص الدينية المترجمة وهي وسيلة لجمع شتات المسلمين في أحضان حيّهم (Aljama) حيث تقدّم لهم تراجم حرفية في لغاتهم المحلية وبالخط العربي لنصوصهم الأساسية. فتكتسي الألمخية بذلك بعداً قدسياً يجعل منها الخيط الرابط بين أفراد العشيرة خاصة وأنها تتميز عن اللهجات المتداولة بميلها إلى الترجمة الحرفية وبتواتر الاقتراض من العربية ومحاكاة النصّ الأصلي في دلالاته وتراكيبه وأسلوبه⁽¹⁾.

لقد أجمع العديد من الباحثين في الأدب الموريسكي أمثال هارفي (P.Harvey) وإيبالزا (M. de Epalza) وكونتزي (R.Kontzi) وقالميس (A. Galmés) وغيرهم أنّ الإمام الفقيه عيسى بن جابر هو أحد أبرز المنظرين للألمخية كأداة تواصل ووسيلة لتدريس أصول

⁽¹⁾ Ben Jemia, Néjib, "Los moriscos en pos de una lengua sagrada", *La traduction, entre équivalence et correspondance. Actes du colloque international : Traduction humaine, traduction automatique, interprétation*. Tunis, Publications de l'ISLT, 2001, pp. 59-66.

الإسلام وتعاليمه في الأوساط المدجّنة من خلال تأليفه بالألمانية والرومانشية مختصر السنة (Breviario Sunni) في النصف الثاني من القرن الخامس عشر. وقد تحول هذا النصّ التعليمي التطبيقي المستند إلى المذهب المالكي إلى مرجع لاغنى عنه لتنظيم حياة المدجنين بقشتالة بأبعادها الروحية والدينية والاجتماعية وحياة الموريسكيين فيما بعد بمختلف المقاطعات الإسبانية. ورغم أنّه لم يكتب بالعربية فإنّ هذا المؤلف يشابه العديد من الرسائل الدينية التربوية الأندلسية الرامية إلى تكوين الأطفال المسلمين كمختصر الطليطلي أو رسالة ابن أبي زيد القيرواني وقد انتشر هذا الكتاب بين المدجنين والموريسكيين نظراً لشهرة صاحبه في ربوع قشتالة وهو الذي ترجم بمعية خوان دي سيقوفيا (Juan de Segovia) القرآن الكريم إلى اللاتينية والرومانشية. وقد كان لعيسى بن جابر منزلة خاصّة لدى "متّقين" موريسكيين مرموقين أمثال فتى أريفالو (El Mancebo de Arévalo) ومحمد رمضان (Muhammad Ramadán).

لقد تخلّى عيسى بن جابر عن العربية - لغة القرآن والفقه والتّشريع الإسلامي - لاصفة عفوية أو اعتباطية بل لأنّ أفراد عشيرته نسوا أبسط قواعد هذه اللغة. لذا فضل أن يخاطبهم بما يفهمون أي بالرومانشية. وقد تألم الفقيه لذلك ولكنه لجأ إلى وظيفته كمفتى مسلمي قشتالة لحلّ هذا الإشكال طبقاً لأحكام الكتاب والسنة وتماشياً مع الشريعة في حالات الضرورة. والتزم بصياغة رسالته بلغة قشتالة ليبثّ علمه في صدور بني ملته.

وقد تحول مختصر السنة (Breviario Sunni) إلى مرجع للفقهاء والنسّاخ وتلامذة عيسى بن جابر رغم أنّ بعض الأوساط المتمزّنة اعتبرت ذلك بدعة، مثلما جاء على

لسان أحد الطلاب المدجنين الذي هاجر إلى وهران وفي قلبه حسرة على بني دينه في إسبانيا لأنّ "البدع أطفأت نور الشريعة"⁽¹⁾.

ويعتبر الباحث والمؤرخ ميكال دي إيبالزا أنّ "المغامرة اللغوية" التي أقدم عليها عيسى بن جابر تدلّ على حيوية الإسلام في إسبانيا رغم سيطرة المسيحية وزوال العربية آنذاك. فهي تشبه لجوء الأتراك إلى الحرف العربي لنقل المفاهيم الإسلامية إلى لغتهم. وربما أعطت هذه التجربة التركية دفعا معنويًا لظاهرة الألمخيّة إبان نشأتها وأظفت عليها صبغة شرعية خاصّة وأنّ هذه التجربة جاءت على يد فقيه مسلم له خبرة في ترجمة القرآن إلى القشتالية (واللاتينية) اكتسبها في تعاونه مع القسّ خوان دي سيقوفيا فتمرّس بالمصطلحات الدينية القشتالية وراح ينقلها تارة مستعملًا الحرف اللاتيني وطورا الحرف العربي لأنّ عمله كان موجّه إلى المسلمين والنصارى في نفس الوقت.

لذلك يرى الباحث باتريك هارفي أنّ الفقيه والمفتي عيسى بن جابر هو باعث الأدب الألمخيّ والمشرّع له. ويعتقد أنّ كتابه مختصر السنة (Breviario Sunni) الذي صدر سنة 1462 هو نقطة انطلاق هذا الصنف من الأدب⁽²⁾. وهو طرح لا يمكن أن نسلم به مادامات مئات المخطوطات الموريسكية لم تكتشف أو لم تنشر بعد.

ورغم هذا الإحتراز فإنّ عيسى بن جابر يبقى أحد أبرز روّاد الأدب الألمخيّ. فهو الذي شرّع استعمال الرومانتيّة (بالحرف اللاتيني أو العربي) في المجال الدّيني بين فئات المدجنين والموريسكيين وهو الذي دعى إلى التّشبّث بالألمخيّة دفاعًا عن الهوية

(1) Houcine Bouzineb, "Respuestas de juristas magrebíes en torno a la emigración de musulmanes hispánicos", Hespéris – Tamuda, 26-27, 1988-89, p65.

(2) L.P. Havery, "El Mancebo de Arévalo y la literatura aljamiada", Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca, Gredos, Madrid, 1972.

الإسلامية وهو الذي أصبح قدوة يحتذى به فيما بعد حتى لاتتطفئ روح الإسلام في الأندلس.

لكن الألمانية ليست لغة مصطنعة كما هو الشأن بالنسبة للإسبرانتو (Esperanto) إذ تتطلق من معجم قائم -المعجم الإسباني- لمحاكاة العربية. وتستعمل المفردات والصيغ الصرفية الإسبانية في إطار بنية العربية وممتها. وهذا ليس بالغريب لأن الألمانية هي وليدة ترجمة حرفية.

إن نظرية الترجمة لدى الموريسكيين لا تمت بصلة إلى نظريات الترجمة المتداولة بيننا اليوم والتي تدعو إلى أن يكون النص المترجم كائن نص أصلي في اللغة المنقول إليها. وفعلا فإن الموريسكيين لا ينقلون نصوصهم بقدر ما يحاكون النصوص الأصلية -القرآنية أو الدينية- بميزاتها وخصوصيتها. فمن خلال المخطوطات الألمانية، يمكننا أن نقف عند المجهود الذي كان يبذله رواد الأدب الموريسكي في الإقتداء بالنصوص العربية والالتصاق بروحها وعند حيرتهم وذبذبتهم في التقصير أو نشوتهم ورضاهم عن التبليغ. فالألمانية، في آخر المطاف أو تكاد لغة عربية في ثوب إسباني : تراكيها مستعربة ومعجمها إسباني في أغلبه. نقول في أغلبه لأن المترجم الموريسكي يلتجئ إلى عدة اقتراضات من العربية في محاولة منه لوضع نمط إسلامي بيداغوجي شعائري مقتبس من الإسبانية المتداولة. وفي هذا السياق نقول الباحثة لوثي لوبات بارالت في كتابها أثر الإسلام في الأدب الإسباني⁽¹⁾ "إن الحرف العربي الذي استعمله الموريسكيون في كتابة القشتالية والذي كان يمثل تقريبا كل معرفتهم بلغة القرآن يعكس في حقيقة الأمر مأساة عميقة لأن جهلهم بلغتهم المقدسة لم يكن بالنسبة إليهم كارثة ثقافية فحسب بل ودينية أيضا لأن الدعاء في الإسلام بلغة الوحي هو جزء جوهري من

(1) عربنا هذا الكتاب ونشره مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية بزغوان بالتعاون مع كلية العلوم الإنسانية بجامعة بورتو ريكو سنة 1990.

التعاليم الدينية...مما دفع أحد الموريسكيين المتستترين إلى التعبير عن مدى سخطه وغيظه قبل ترجمة مقاله التبشيري من العربية إلى الألفبائية لأنّ "أبناء دينه يجهلون العربية التي نزل فيها القرآن المقدّس، وحقائق الإسلام، ولا يفقهون معانيه الدفينة الخالصة طالما لم يعبر عنها إلا بلغة أعجمية كنتك التي يتداولها هؤلاء الكلاب المسيحيون، الطغاة، ظلّهم الله ! فليغفر لي سبحانه الذي يقرأ ما في الصّدور لأنّ نيّتي ترمي إلى فتح طريق النّجاة أمام المؤمنين وإن كان ذلك باللجوء إلى هذه الوسيلة الحقيرة".

إنّ هذه الوسيلة الحقيرة التي يشير إليها الموريسكيّ لغة أعجمية مدنّسة لأنّها في منظوره لاتعادل العربية في قدسيّتها. لذلك فإنّ تعريب الألفبائية بتعويض الحرف اللاتينيّ بالحرف العربي ليست مجرد استنباط نظام لنسخ النصوص بقدر ماهي تأسيس لنظام محرّم وعودة إلى القيمة الرمزية للخطّ القرآني واستراتيجية للدّود عن الذاتيّة ومرجع للهويّة في زمن أصبحت فيه معرضة للخطر⁽¹⁾.

وفي هذا الصدد، تجدر الإشارة إلى أنّ الكتابة بالألفبائية لاتتّحصر في الأدب الموريسكي المكتوب بالإسبانية وبحروف عربية. فقد استعمل الأتراك هذه الطريقة كما استعملها اليهود في اسبانيا وخارجها، والألبان والبولونيون والروس المسلمون لتفسير الكتاب المقدّس في لهجاتهم المحليّة ونقل المفاهيم الإسلاميّة الواردة في كتب الأحاديث والفقه بواسطة الحروف العربيّة. وبفضل الألفبائية تمكّن هؤلاء المسلمون من ترسيخ الدّين الإسلامي بين أفراد الجماعة والمحافظة على لغاتهم المحليّة مع إطفاء مسحة قدسيّة على هذه اللغات باقترانها حرفا وشكلا بلغة القرآن.

⁽¹⁾ Hegyi, Ottmar, "Una variante islámica del español : la literatura aljamiada", *Homenaje a Alvaro Galmés de Fuentes*, Madrid, Gredos, 1985, tomo I, pp. 647-656.

ويرى عتمار هجي (O.Hegy) أن استعمال الخط العربي في النصوص الألمخيّة يعدّ "علامة خارجيّة" تشير إلى الإنتماء إلى الأمة الإسلاميّة. كما لمس مثل هذا التمشّي لدى اليهود الذين كتبوا بحروف عبريّة الكثير من لغات العالم مثل الإيطالية والإسبانية واليونانيّة والفرنسيّة وغيرها من اللهجات الأخرى⁽¹⁾. وفي نفس السياق قارن ميكال دي إيبالزا هذه الظاهرة بمحاولة ابن تومرت مؤسس دولة الموحّدين كتابة النصوص الإسلاميّة بالبربريّة⁽²⁾.

وقد كانت محاكم التفتيش الإسبانيّة تنطلق في محاكمتها للموريسكيّين من هذه العلامات الخارجيّة بالذات، وكانت العقوبات المسلطة عليهم نتيجة ذلك صارمة ممّا جعل الكتابة بالألمخيّة تتحوّل إلى كتابة سرّيّة ومن نتاج أقلّيّة مضطهدة حاولت ما استطاعت الذود على كيائها وهويّتها والإحتجاج على القمع الخارجي المسلط عليها إذ وضعت بين اختياريّين أحلاهما مرّ: الهجرة أو الإعتناق الشكلي للمسيحيّة مع المحافظة على عاداتها وتقاليدها⁽³⁾. لذلك اعتمدت هذه الأقلّيّة مبدأ النقيّة الذي يخول لها إخفاء عقيدتها والتظاهر بعقيدة الخصم.

وإضافة إلى الخط العربيّ، فإنّ الأدب الألمخيّ يتميّز عن الأدب الإسبانيّ بمعجمه العربيّ الذي يطفو على سطح نسيجه الرومانثي بصفة جليّة. ورغم أنّ الإسبانيّة المتداولة بين الإسبان المسيحيّين لا تخلو من ألفاظ عربيّة فإنّ مقارنة هذه الألفاظ بالإقتراضات التي يعتمدها الموريسكيّون في صياغة نصوصهم تجعلنا نقف أمام

⁽¹⁾ Ottmar Hegyi, Cinco leyendas y otros relatos moriscos, CLEAM, Gredos, Madrid, 1983, p.17.

⁽²⁾ Mikel de Epalza, "L'identité onomastique et linguistique des Morisques, Actes du CIEM sur : Identité et sources Documentaires sur les Morisques – Andalous, ISD, Tunis, 1984, p.270.

⁽³⁾ J.B. Vilar, "Un intento de aculturación de los Granadinos en Murcia", Actes du CIEM sur : Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques – Andalous, Publications de l'ISD, Tunis, 1984, Tome 2, p.167.

خصوصيات انفرد بها الأدب الألمني إذ استمدّ منها مكونات جوهرية لتأسيس لغة دينية تعوّض لغة القرآن وتستلهم منها قدسيّتها.

أمّا الجانب الرومانثي للمعجم السائد في الأدب الموريسكي فهو وإن كان لا يخلو من عديد الكلمات المهجورة أو المحلية - متنوّع وأكثر أصالة وفصاحة ممّا كان ينتظر من أقلية مضطهدة ومهمّشة. وأمّا الإقتراضات من العربية فهي وإن كانت كثيرًا ما تردّ معنّلة من حيث الرّسم - فإنّها تدلّ على التصاق الموريسكيين بالتمّودج العربي وبلغة الوحي في تعاملهم مع الألفاظ العربية والإسبانية وانتقاء سجلّاتهم من هذا المعجم أو ذلك. فهذه الإقتراضات هي نتيجة للتأثير الثقافي الديني الإسلامي الراسخ في ذهن رواد الأدب الموريسكي ووجدانهم رغم تواتر المراسيم والقرارات الصّادرة عن الكنيسة والهادفة إلى القضاء على الكيان الإسلامي ودعم أركان الدولة المسيحية الإسبانية الناشئة. فالعربية بالنسبة للموريسكيين هي أفق روحاني وإرث ثقافيّ إليهما تصبو همّتهم ومنهما تستمدّ رموزها وصيغها. ففي حين تتصلّ الكلمات العربية في الإسبانية الدّارجة لدى المسيحيين بالثقافة الماديّة والمجال العسكري أو الإداري فإنّ الإقتراضات العربية في النصوص الألمنية تتصلّ أساسًا بالمعجم القرآني والتقاليد الإسلامية.

ويمكن تصنيف هذه الإقتراضات ذات البعد الديني في النصوص الألمنية على التّحويلي التالي :

- مفاهيم إسلامية يصعب نقلها إلى الإسبانية.
- مفاهيم دينية مشتركة بين الإسلام والمسيحية تبدو ترجمتها سهلة لأوّل وهلة.
- مفاهيم تتعلّق بالمعجم الدنيوي ولكنّها عادة ما تردّ في سياق ديني فتكتسي بعدا قدسيًا.

أما في مايتعلق بالمجال المعجمى الأول، فيمكننا الإشارة إلى تواتر الكلمات التالية : السلام، الأنصار، السّورة، الفطرة، المحراب، الصّلاة، الشهادة، التسبيح، الدّعاء⁽¹⁾... وقد فضل الموريسكيّون اقتراضها على ترجمتها تجنّبا للبس الدّلالى الذى قد تكتنفه الكلمات الإسبانية مرادفة لها.

وأما في مايتعلق بالمجال المعجمى الثّانى، فيمكننا الإشارة إلى الاقتراضات التالية : السّماء، الدّين، المقابر، النّبى، الملاك، الجنّة، الشّيطان، جهنّم... ورغم أنّ كلمات religion – cielo – cementerio – profeta – ángel – demonio infierno تبدو مرادفة للاقتراضات العربيّة، فإنّ الموريسكيّين لم يجدوا فيها معادلة دلاليّة تفي بمعنى المفاهيم التى أرادوا نقلها إلى متلقّيهم شأنهم فى ذلك شأن المسيحيّين عندما عوّضوا كلمة templum اللاتينيّة ذات الشحنة الوثنيّة بكلمة basílica أو ecclesia الإغريقيّة تجنّبا لكلّ لبس⁽²⁾.

وأما في مايتعلق بالمجال المعجمى الثّالث فيمكننا الإشارة إلى الألفاظ العربيّة التالية : السّفينّة، الدّنيا، البحر، الحرف، الإنس، الجارية، القلم، الكتاب، النّاقة... على أنّ هذه الألفاظ وردت أحيانا مع مرادفاتّها فى الإسبانيّة : mar – mundo – barco- letra – hombre- muchacha – cálamo – libro- camella وهذا يدلّ على أنّ ظاهرة الإقتراض فى التّصوص الألفميّة لاتتمّ عن جهل فى اللّغة الإسبانيّة ولا عن ميل إلى السّهولة فى التّعبير بل عن وعى لغويّ رهيف لدى الموريسكيّين فى تعاملهم مع سجلات العربيّة والإسبانيّة. فكلمة "سفينة" وردت فى سياق "سفينة نوح" وفى نفس المخطوط وردت عدّة

(1) وردت كلّ الكلمات المشار إليها فى المخطوط عدد 5953 مكتبة الوطنية بمريد الذى نشره عمار هجى ضمن سلسلة الأدب الألفمى الموريسكى (CLEAM) سنة 1981.

(2) Ottmar Hegyi, "Observaciones sobre el léxico árabe en los textos aljamiados", Al-andalus, vol XLIII, 1978, pp.303-321.

مرادفات لها مثل : arka – fusta- barqueta – nave : تكدّب مايشاع عن أن الأدب الألمني ليس ثرياً من حيث المعجم.

كما وردت في نفس هذا المجال المعجمي كلمة "الدنيا" كمضادّ مباشر أو ضمنيّ لكلمة الآخرة : Akonténtome en esta aduniya kon poka provisión. ولكن وفي سياق آخر لا علاقة له بالثنائية دنيا / آخرة لم يلجأ الموريسكي إلى الإقتراض من العربية بل استعمل اللفظ الإسباني "mundo" : andó todo el mundo saliente y poniente (جاء كلّ الدنيا شرقاً وغرباً). ونجد نفس هذا التعاقب العربي- الرومانثي في سياقات أخرى. من ذلك تتأوب كلمة "ناقة" مع "camella" وكلمة "إنس" مع "hombre" كلما أراد الموريسكي الإيحاء إمّا إلى مدلول ديني وإمّا إلى مدلول دنيويّ.

لقد أشرنا إلى هذه الإقتراضات في محاولة مثلاً لإبراز وظيفتها في النصوص الألمنية. وقد خصّصنا لهذه الظاهرة فصلاً كاملاً في أطروحتنا⁽¹⁾ تناولنا فيه بالتحليل الحقل الدلالي لهذه الإقتراضات الواردة بانتظام وبصفة تكاد تكون آلية في عدّة مخطوطات ألمنية. ونحن نعتقد أنّ الموريسكيّ - وهو يعزف عن ترجمة بعض الألفاظ رغم معرفته بما يقابلها في الإسبانية - يسعى إلى خلق نظام لغويّ دينيّ يختلف عن أعجمية المسيحيين ويقترّب من قداسة العربية، لغة الوحي والامة. فكأنّه مفتون بالكلمات العربية التي يتمسك بها وبدقة مدلولها، وكأنّه حريص على انتقائها بكلّ حذق وتمييز حتّى تكتسي ضمن السياق الألمنيّ هالة تشدّ نظر القارئ وتحرك مشاعره وإيمانه.

لأنّ الموريسكيّ من خلال مغامرته اللغوية واع كلّ الوعي بمنزلة العربية من ناحية ومنزلة الإسبانية (الأعجمية) من ناحية أخرى. فكّم تألم لفقدان لغة أجداده (العربية) ودينه وطقوسه، لغة أدبه وثقافته، لغة البيان والبلاغة. وكّم تألم لاستعمال لغة مدنسة

⁽¹⁾ Mohamed Néjib Ben Jemia, La langue des derniers musulmans d'Espagne, Publications de l'Université, Tunis, 1987.

محلية، لغة أعجمية عامية، لغة غريبة غامضة، فرضت عليه بموجب مراسيم مسقطعة فتقبلها مكرها وراح يؤسلمها ويعربها ماستطاع متأقلا مع زحف الإسبانية من جهة وانقراض العربية من جهة أخرى لخلق بين هذا التيار وذاك "Modus vivendi" لغويا يعكس وإن قليلا بعض ملامح هويته ودينه⁽¹⁾.

لقد وردت المصطلحات التقنية - أي المتعلقة بالحقل الدلالي الفقهي والديني - باللغة العربية في النصوص الألمنيادية. لأن الغرض من هذه النصوص هو أسلمة عقول الجماعة المسلمة. لذلك يعتمد الموريسكي في كتاباته اللغة الإسبانية دون تجاوز بعض الحدود التي تشير إليها الإقتراضات اللغوية. وهو بذلك يسعى إلى المحافظة على ماتبقى من لغته في رواسب ذاكرته وذنه وعلى دينه المهدد بالانقراض وسط التصاري. فالموريسكي بانتشاله للحرف العربي من طي النسيان وخطر الذوبان، يتحدى مجتمعا حكم عليه بالتفسخ والاندماج. وهو إذ يتخلى عن ترجمة الكلمات التقنية العربية فإنه يريد أن يحافظ على مضمونها الإسلامي ووقعها في النفوس. وهنا تكمن ماهية الألمنية : فك أفراد العشيرة من بوتقة التصرائية دون تنصير الإسلام بتراجم شاملة⁽²⁾.

فالاقتراضات من العربية هي بمثابة الحد الأدنى من التعريب المطلوب الذي من دونه يفقد النص الألمني بعده الإسلامي ليتجانس أو يكاد مع النصوص المسيحية المعهودة. وهذا مايفسر تواتر الكلمات العربية في الأدب الموريسكي نذكر من بينها إضافة إلى الأمثلة التي علقنا عليها فيما سبق - الأمثلة التالية على سبيل المثال : الله - الكتاب - الدين - الروح - الحديث - الحاج - الخطبة - المنبر - الكرسي - الجهاد -

(1) تعرض الباحث الكندي عمار هجي إلى هذا التمرق اللغوي الذي عاشته فئة الموريسكيين في مقاله :

"Consideraciones sobre literatura aljamiada y los cambios en el concepto aljamía", *Iberoromania*, Tübingen, 1983, pp. 1-16.

(2) Sánchez Alvarez, M., Vespertino Rodríguez, A, "Algunas observaciones sobre la lengua de los moriscos", *Actes de la première table ronde du CIEM sur la Littérature aljamiado-morisque...* op.cit, pp. 117-130.

الجنة - السنة - الفضيلة - الرسول - الحلال - الحرام - الرزق - السجدة -
العذاب - الفارس - المسيح - الرحمة - الرسالة...
ومن غريب الأمر أن مصطلح "التقية" - وهو التقاطع الديني الذي تمرس به
الموريسكيون أيام وضعوا أمام خيارَي التنصير أو التهجير لم يرد في المخطوطات
الألمخية التي تمّ تحقيقها ونشرها إلى حدّ الآن، إلا كاسم علم لوزير نساء من بني
إسرائيل!

وإضافة إلى هذه الألفاظ التي نادرا ما يخلو منها نصّ ألمخيّ هناك ظاهرة أخرى
جليّة في الأدب الموريسكي ألا وهي البسمة في بداية كلّ خطاب واستعمال صيغ تسبيح
بالعربية غالبا - وإن ظهرت مترجمة أحيانا ترجمة حرفيّة - عند ذكر الله أو الرسول
أو الخلفاء الراشدين أو الصّالحين والصّالحات من المؤمنين والمؤمنات، وإدراج بعض
الإبتهالات والتضرّعات، وذكر أسماء الأنبياء والملائكة والكتب المنزلة كما وردت في
لغة القرآن دون تحريفها. ممّا يضفي على النصوص الألمخية مسحة إسلاميّة لا يريب
فيها. وفيما يلي بعض الأمثلة لهذا الصنف من الإقتراض من العربية : عليه السلام -
رضي الله عنه - صلى الله عليه وسلّم - تعالى - تبارك وتعالى - السلام عليكم - إن
شاء الله - والحمد لله ربّ العالمين... كما تتخلّل هذه النصوص الكثير من الأدعية ولكن
عادة ماتسبقها جملة بالإسبانية تحوّل الجدوى من تلاوة هذا الدّعاء أو ذاك. فكانّ
الكاتب في عزوفه عن الترجمة مع الإشارة باقتضاب إلى فحوى النصّ يريد ألا يمسّ
من قداسته بتطويعه إلى لغة مدنّسة. ومن هذه الجمل مايلي :

(في حاله صداق تقول ...) (Para la kabeça dirás...)

(عند الشعور بالقلق تقول...) (I cuando ternás engustiya dirás...)

(عند زيارة المقابر أو المرور بها تقول....)

- I cuando irás al almakabir o pasarás por él dirás...

كما تشير النصوص الألمنية إلى الجدوى من حفظ هذه الأدعية عن ظهر قلب إذ ورد في المخطوطة 774 للمكتبة الوطنية بباريس مايلي : "على كلّ مسلم أن يحفظ هذا الدعاء وأن يلقيه لزوجاته وأبنائه، فمن لم يستطع تلاوته أو حفظه يكتب له على ورق ويوضع تحت رأسه في قبره عند وفاته، فيلقى عند الله جزاءه".

لذلك نلاحظ كثرة تمارين الخط في العديد من النصوص الموريسكية وتواتر الدروس الأساسية لتعليم أفراد الجماعة المسلمة كيفية قراءة النصوص المنقحة بالحرف العربي، هذا الحرف الذي تمسكوا به كما تمسكوا بانتمائهم إلى الأمة الإسلامية⁽¹⁾.

وإذا كانت الاقتراضات اللغوية تطفو على سطح النصوص الموريسكية، فإنّ المحاكاة الدلالية صعبة الإدراك، لاتخلو من الغموض والالتباس باعتبارها "توريدا" لغويًا خفيًا ومعقدًا في نفس الوقت. فالمحاكاة يمكن أن تولّد معنى لكلمة بسيطة أو لكلمة مركبة أو عبارة معقدة وردت في النصّ الأصلي.

وينتج عن هذا التوليد إمّا توسيع الحقل الدلالي لكلمة قائمة وإمّا خلق لفظ جديد وإمّا اقتراض عبارة برمتها⁽²⁾. ويصعب على من يجهل العربية فهم هذه الحالات المولدة في النصوص الألمنية ممّا جعل رواد هذا الأدب أمثال قيّان روبلاس (Francisco Guillén Robles) يرون أنّ أسلوب الموريسكيين غامض المفردات معتلّ التراكيب. ولكن بفضل الدراسات التي تعاقبت منذ ذلك الوقت تبدّد ذلك الغموض وفسّر مصدر الاعتلال لا بالقصور في التعبير من قبل الموريسكيين بل بغاية الوفاء إلى النصّ الأصلي ذي المقام القدسيّ.

⁽¹⁾ Mercedes Sánchez Alvarez, "La lengua de los manuscritos aljamiado-moriscos como testimonio de la doble marginación de una minoría islámica", NRFH, Tomo XXX, 1981, n°2, pp 441-452.

⁽²⁾ Kontzi, Reinhold, "Calcos semánticos en textos aljamiados" *Actas del Coloquio Internacional sobre literatura Aljamiada y Morisca*...op.cit, pp 315-336.

ونسوق فى مائلى بعض الأمثلة للمحاكاة الدلالية الواردة فى الأدب الألفمى

El dueño de la razón

الموريسكى : ذو العقل

El compañero de la fiebre

صاحب الحمى :

El dueño de las quejas

صاحب الشكوى :

El dueño de la riçala

صاحب الرسالة :

Se igualó sobre el arxi

استوى على العرش :

Espeçialónos Allah con esta luz

خصنا الله بهذا النور :

Día del-aljjumua

يوم الجمعة :

Día de la cuenta

يوم الحساب

El sillo de los annabíes

خاتم الأنبياء :

El señor de las jentes

رب العالمين :

El señor de la onra

رب العزة :

Y baja la misericordia sobre él

نزلت الرحمة عليه

فكر فى نف سه : Pensó en su persona -

تساعد الأرملة بنفسك ومالك : -A la biuda...faborecerás con tus bienes y persona

وصل إلى علمه : Llegar a su noticia -

من المحبذ حلق الشارب... Amado es afeytar el bebedor -

قدّم موعد العمرة كما يشاء : Adelantar la población en su voluntad -...

وإضافة إلى تواتر ظاهرة الاقتراض اللغوي والمحاكاة الدلالية فى الأدب الألفمى،

فإنّ الموريسكيين حاولوا ما استطاعوا محاكاة تركيب الجملة العربية لا لجهلهم بقواعد

النحو فى الإسبانية بل بدافع الأمانة فى النقل والاقتداء بنسق لغة القرآن، عماد هويّتهم

ومرجع إيمانهم السائر إلى الاندثار من حولهم. ومن هذا المنطلق، فقد سعى الموريسكيون إلى التمسك بالمفاهيم والتصورات الإسلامية وبالمحيط الثقافي الذي تختزله وتوحي به العربية. لذلك فإنّ التراكيب المستعربة في الألمخيّة ليست مجرد انحرافات ناتجة عن تلاقي لغتين (العربية والإسبانية) بقدر ما هي نتيجة عقلية راسخة قوامها أنّ العربية - لغة الوحي - تبقى النموذج المثالي الباطني لكلّ مؤمن نظرا لقدسيّتها وما انطوت عليه من أمجاد. فالإقتداء بهذا النموذج السامي يعني إضفاء القداسة، وإن قليلا، على الألمخيّة بغية خلق تنوّع لغويّ إسلاميّ في صلب اللغة الإسبانيّة⁽¹⁾

ونسوق فيما يلي بعض الأمثلة عن المحاكاة النحويّة الواردة في الأدب الألمخيّ الموريسكي:

- Házeme llorar palabras ke las oí al mensahero

استعمل الموريسكيّ صيغة المفرد في تصريف الفعل عوض صيغة الجمع محاكيا بذلك السياق العربي : "جعلتني أبكي كلمات سمعتها عن الرّسول" كما استعمل الضمير الموصول والحال أنّ القاعدة النحويّة لاتجيز ذلك.

- Kien hará el assalá de assubhe kon aljama [es] komo si ubiese guerreado kon los annabiés.

في هذه الجملة تمّ إضمار الفعل الواصل (ser) اقتداء بالسياق العربي "من صلي صلاة الصبح مع الجماعة، كأنه حارب مع الأنبياء". كما تتجلى في السياق الألمخيّ ظاهرة الاقتراض المعجمي (assubhe-assalá-annabíes-aljama).

- halla su fuesa un prado de la-Aljanna (como si fuese un prado)

(1) Ben Jemia, Néjib, "Los moriscos en pos de una lengua sagrada", *La Traduction entre équivalence et correspondance...* op. cit., pp. 59-66.

في هذه الجملة استعمل الموريسكيّ المفعول به الثاني الوارد في السّياق العربيّ:
"يجد قبره روضا من رياض الجنّة".

- vide muchas meçkidas, y en ellas muchos haleqados, vestidos de rropas verdes, y ellos haziendo assalá (mientras ellos hacían su oración) o (los cuales oraban).

في هذه الجملة نقف على محاكاة الجملة الحاليّة وواو الحال مسيطرة للسّياق العربيّ:
"رأيت مساجد كثيرة بها أناس كثيرون يرتدون لباسا أخضر وهم يصلّون".
ونجد نفس الصّنف من المحاكاة في المثال الألفمميّ التّالي :

- Mirad a mi siervo, su alma en mi poder, y el aççajidado (mientras él esté postrado).

وهي ترجمة حرفيّة للسّياق العربيّ : "انظروا إلى عبدي، روحه بيدي، وهو ساجد".

- Lassalá de noche, y la jente durmiendo (mientras duerma la gente)

لم يستعمل الموريسكيّ هنا (mientras) أو (mientras que) بل لجأ إلى واو الحال متناغما في ذلك مع السّياق العربيّ "الصّلاة في اللّيل والنّاس نيام". مع الإشارة إلى أنّ المصدر واسم الفاعل شديدا التّواتر في النّصوص الموريسكيّة (sabidor-gritante-hiriente...) كما نجد في هذه النّصوص ميلا خاصّا إلى محاكاة صيغ التأكيد التي تميّز العربيّة. مثال ذلك :

(بكى بكاء شديدا) Plorará ploro fuerte

(سَلِّم تسليما) Salve salvamiento

(الرّحمان الرّحيم) El piadoso de piedad

(فزع منه فزعا شديدا) Espantóse de él espantamiento muy fuerte.

وإضافة إلى هذا التأثير باللغة العربية وقوعها، لاحظنا في النصوص الألفية تأثير مؤلفيها باللغة الإسبانية ومن ذلك :

• جمعهم لكلمات عربية بالطريقة التي تجمع بها الكلمات الإسبانية :

○ المسلم يجمعونها "المسلمس" : Muçlim → Muçlimes

○ الجنة يجمعونها "الجنّاس" : Aljanna → Aljannas

• اخضاع كلمات عربية إلى قواعد التصريف في الإسبانية.

○ سحور : كلمة عربية وقع اشتقاق فعل جديد منها لاهو بالعربي ولا هو

بالإسبانيّ : "çahurar" وقد اشتق الموريسكيون العديد من الأفعال بهذه

الطريقة مثل : açajdar (سجد) - adebar (عذب) - haleqar (خلق)

- كما تدلّ كثرة استعمال صيغة الحصر (no...sino) في النصوص

الموريسكية على محاكاة للصيغة العربية ما/لا... إلا والحال أن

الإسبانية تملك صيغا أخرى مثل (no...más que) / (فعل + solo) - لا

إله إلا أنت : No ay señor sino Tú ماالصديق إلا وقت الشدة : No ay

amigo sino la ora del menester

فالألفية هي إذا وليدة محاولة جماعية سعى من خلالها روادها إلى نقل التراث

العربي الإسلامي إلى اللغة الإسبانية حتى يتمكن الموريسكيون من التعرف على

نصوص القرآن والشريعة بلغاتهم المحلية. والألفية كالينبوع تتدفق منه المفاهيم

الإسلامية لتتدفق لتعطي الأقلية المسلمة إلى التواصل الروحي مع سائر أفراد الأمة.

لذلك أجرى الفقهاء الموريسكيون عدة تعديلات على اللغة الإسبانية وذلك على

مستوى الجذور الصرفية للكلمات وعلى مستوى التراكيب والتعابير. كما مالوا إمّا إلى

الاقتراض من العربية وإما إلى الترجمة على أساس مبدأ المحاكاة اللغوية سعياً منهم إلى تبليغ الشحنة الدينية وتأدية المعاني الحافة بالمفاهيم الإسلامية⁽¹⁾. فعمل الفقهاء الموريسكيين لم يقتصر على التأليف بل كانت تتخلله ترجمة ذكية تميّز بين السجلات والدلالات والرموز. فهم إذ يعزفوا مثلاً عن استعمال كلمة "Dios" ومايكتنفها عند المسيحيين من معاني التثليث ويتمسكوا باستعمال كلمة "الله" بما فيها من إثبات لفكرة التوحيد، يعبروا عن رسوخ إيمانهم وينقلوا هذا الإيمان في إسبانية مأسلمة إلى إخوتهم في الدين. ولهذا السبب أطلق الباحث عتار هجي على هؤلاء الفقهاء اسم "المؤلفين المترجمين"⁽²⁾.

وبالإضافة إلى التأثير الشديد باللغة العربية، أبرز دارسو الأدب الألمخي خاصيات السنّة أخرى مثل كثرة الكلمات والأساليب المهجورة في الإسبانية⁽³⁾ وكثرة الألفاظ العامية وخاصة المتعلقة منها بمقاطعة الأراغون وهذا ليس بالغريب لأن معظم النتاج الموريسكي المنشور أو المطبع عليه إلى اليوم منسوب لهذه المنطقة.

أما غريب اللفظ في الألمخي فربما يكون مردّه إلى العزلة الثقافية التي فرضتها الأغلبية المسيحية على الأقلية الموريسكية. ولكن ربما يكون سببه أيضاً تشكّل مثال لغوي مغاير هذا بأواخر مسلمي إسبانيا أن يعزفوا عن مظاهر التجديد في اللغة الرسمية التي كانت قيد التطور تحت تأثير اللاتينية فمنذ بداية القرن الخامس عشر وخلال القرن السادس عشر - أي خلال الفترة التي برز فيها الأدب الألمخي إلى الوجود - عرفت الإسبانية تغييرات عميقة في هيكلتها ووسائل تعبيرها وفي وظيفتها الإجتماعية

⁽¹⁾ Néjib Ben Jemia, "Los moriscos en pos de una lengua sagrada", op.cit, pp.59-66.

⁽²⁾ Ottmar Hegyi, "Implicaciones lingüísticas del contexto religioso cultural de la literatura aljamiada", Religion, Identité et sources documentaires sur les morisques, ISD, Tunis, 1984, p.379.

⁽³⁾ Mercedes Sánchez Alvarez, "Observaciones sobre el arcaísmo lingüístico de los textos aljamiado moriscos", Sharq al-Andalus, XII (1995), pp 339-348.

والسياسية إذ أصبحت لغة وطنية ثم لغة كونية. وقد ساعد اكتشاف الطباعة على نشر النصوص المستحدثة وترسيخ القواعد والقوالب الجديدة. ومع ارتفاع الإسبانية إلى لغة الإمبراطورية عرف الكيان الإسباني تغيرات إيديولوجية عميقة. ذلك أن الإقليمية الضيقة في القرون الوسطى الداعية إلى الاحتفاظ بالتقاليد والحريات الخاصة ضمن الدولة سرعان ما انقلبت إلى نزعة تنادي بالوحدة اللغوية والثقافية والسياسية.

وقد تكون تجليات عصر النهضة متناقضة مع القيم الإسلامية التي كان الموريسكيون يتشبثون بها. وربما رفضوا مظاهرها اللغوية لما كانت تكتنفه من مؤشرات وثنية، خاصة وأن أدب المسيحيين الإسبان أصبح يزخر وقتئذ بالإحالات والإشارات إلى الأساطير اليونانية الرومانية وبالتعبير البيانية.

وقد غابت هذه البلاغة في النصوص الألمنية، بل قل لم يواكب الموريسكيون هذه الثورة. فعصر النهضة هو عصر القومية الإسبانية الرامية إلى بناء الدولة الفتية على أساس الوحدة الوطنية واللغوية والدينية. وهو عصر كرس المسار المركزي الذي انصهرت فيه إسبانيا ووضع حدًا للإقليمية القروسطية التي مكنت في الماضي تعايش الأديان المنزلة الثلاث في بلاد الأندلس.

إن النقلة الثقافية النوعية التي عرفتها إسبانيا وقتئذ حدثت بالتوازي مع تجديد لغوي لم يشارك فيه الموريسكيون إلا عرضاً. فليس بالغريب إذا أن يكون لهذا النزوع إلى المحافظة ومقاومة التجديد في الأوساط الموريسكية انعكاسه على الألمنية، هذه اللغة التي تكلست بها العديد من الألفاظ والصيغ الإسبانية القروسطية. بيد أن لغة الموريسكيين تزخر بألفاظ قد تبدو متصنعة أو نصف متصنعة في ذلك العهد - نذكر من

بينها : bendito - capítulo - cátedra - claridad - contrario - escrito - espacio - espiritual - examinar - manifestar - natura - perdurable - persona - remembranza - secreto - servitud - إلخ. غير أن هذه الألفاظ قروسطية الأصل ومازالت في معظمها

متداولة إلى اليوم. ويمكن تفسير وجودها ضمن المعجم الألماني انطلاقاً من مساهمة الموريسكيين في الإرث اللغوي المشترك بين فئات المسلمين والتّصارى واليهود زمن التعايش والتّسامح في الأندلس.

إنّ التّغيّرات التي عرفتها لغة المسيحيين الإسبان ولغة الموريسكيين حثمتها ظروف تاريخية ومحيط ثقافي⁽¹⁾ خاصّ بكلّ فئة. إلا أن طرد الموريسكيين سنة 1609/1018 قد وضع حدّاً لظاهرة الألمانية بتغيّر المحيط والظروف التي أفرزتها. ولكن تبقى هذه اللغة نموذجاً طريفاً إذا ما اعتمدنا في معالجتها مقارنة ألسنية ثقافية إذ تقدّم لنا مثلاً جليّاً للتمييز اللغوي الناتج عن عوامل دينية، إثنية، ثقافية. وفعلاً فإنّ المحيط الإسلامي بكلّ مقوماته المادية والروحية كان له الأثر العميق في تكوين وسيلة التّواصل بين الموريسكيين، هذه اللغة التي تمدّنا بشهادة بيّنة على مدى نزوعهم إلى المحافظة والإنطوائية في مناخ غلب فيه منطق الدولة على منطق العقل. ففضّل أواخر مسلمي إسبانيا البقاء على هامش الثورة اللغوية في إسبانيا عصر النهضة إمّا لعدم اهتمامهم وتطلّعهم إلى ما جرى حولهم وإمّا لتحفظاتهم الإيديولوجية إزاء التيارات الفكرية والعقائدية التي كانت الإمبراطورية الإسبانية الفتية مسرحاً لها آنذاك.

ولكن رغم تهميش الموريسكيين ونزعتهم الانطوائية، فإنّ أدبهم الألمانيّ طغت عليه اللهجات المحلية وخاصة الأراغونية. وقد كان هذا التأثير على المستوى الصّوتي والصّرفي والمعجمي. وقد أبرز الباحثون هذه الميزة وخاصة الأستاذ الراحل ألفرو قالماس دي فواتيس الذي تناول هذا الجانب في العديد من الأعمال والمقالات اقتضبها

(1) نستخدم كلمة "محيط" حسب المفهوم الذي يعطيه Eugenio Coseriu لهذا اللفظ في كتابه Teoría del lenguaje y lingüística general, Madrid, Gredos, 1973, pp.311-312. وهو فضاء له قواعده الاجتماعية والثقافية، تؤثر فيه العائلة والمدرسة والجماعات المهنية والطبقات وغيرها، فتكيّف لغته وتغيّرّها.

في فصل قيم نشره بمجلة اللسانيات الإسبانية⁽¹⁾ إلا أن هذه الميزات الأراغونية تتفاوت أهميتها من مخطوط إلى آخر وتتواجد إلى جانب صيغ قشتالية. فعادة ما يكون التذبذب المتداول في النصوص الألمنية يتصل بالخط:

- بين الصوتين /ز/و/س/ مثال ذلك : ألبرس (Albiçara)، مسلم (Muçlim)، بسن (Poçón)، مسكيد (Meçkida)، كرز (Corazón)، زركو (Zarco)، ألمزشد (Almazchid).

- وبين الصوتين /ش/و/س/ نظرا لعدم وجود صوت بين /ش/و/س/ في العربية.

- وبين الصوتين /ش/و/ج/ مثال ذلك : أكشدريا (Acoxadria) جريف (Jarifo).

- وبين الصوتين /خ/و/ج/و/ي/و/ل/. -

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا الخط هو ظاهرة عامة للغة الإسبانية في فترها الثورية الإنتقالية، أي خلال القرن الخامس عشر والسادس عشر. مما حدا بالإسبان إلى إعادة هيكلة هذا النظام الصوتي. ويمكن العثور على هذا الخط أيضا في نصوص لكتاب مسيحيين إسبان، لذا لا يمكننا اعتباره ميزة خاصة بلغة الموريسكيين بل هو مجرد اختيار لم يقع تعميمه.

إلا أن النصوص الألمنية الموريسكية قد تمدنا بأمثلة توحى لنا بوجهات نظر من شأنها أن تحلّ بعض المشاكل التي تواجهنا في دراسة لغة الموريسكيين العربية في شبه الجزيرة الأندلسية، فنستنتج بعض مميزات هذه اللغة العربية⁽²⁾. وعلى سبيل المثال نذكر:

(1) Alvaro Galmés de Fuentes. "La lengua española de la literatura aljamiado morisco como expresión de una minoría religiosa", Revista española de lingüística. Año 16, Fasc.1, Madrid, Gredos, 1986, p.321-38.

(2) سأحاول ضمن وحدة الألب المغاربي القديم بكلية الآداب - منوبة أن أطرق هذا الباب بمعية الأستاذ الدكتور المنصف عاشور، المختص في اللسانيات

- أ- سقوط علامة المدّ الخاصّة بالعربيّة الفصحى مثال ذلك : سليمان نجدها "سليم" وسلام نجدها "سلم".
- ب- سقوط التّشديد، مثال ذلك : عزّ تصبح "عز" وجلّ تصبح "جل".
- ج- سقوط العين مثال ذلك : العبادة تصبح "البادة" والعذاب الذاب" والعبّاس "الباس".
- د- وجود صوت /P/ عوضا عن /ب/ مثال ذلك أباس (Apeç)
- هـ- سقوط لام أداة التعريف مع الحروف الشمسيّة ومع حرف الجيم. مثال ذلك "أظهر" عوض الظّهر و"أشمس" عوض الشمس.
- الخاتمة :**

إنّ أهميّة الأدب الألمخيّ الموريسكيّ لا تكمن في اعتباره وثيقة تاريخيّة وإثما كذلك في اعتباره وثيقة سوسيولوجيّة. فالموريسكيّون بما كتبوه حاولوا جاهدين في تصدّد وإصرار أن يحافظوا على هويّتهم العربيّة الإسلاميّة، فقاموا من خلال هذا الأدب الذي كتب في الخفاء بتقريب التّراث الثقافي الإسلامي لإخوانهم ممّن أصبح عاجزا عن فهم هذا التراث في لغته الأصليّة. كما عبّروا به عن همومهم ومشاكلهم وسط مجتمع لا يكتفّ لهم إلاّ الحقد والبغض. وتمسّكوا بالحرف العربي كتابة نظرا إلى ما يجسّمه من قدسيّة دينيّة. وقد دفعتهم هذه العقيدة إلى الاقتراض من اللّغة العربيّة الفصحى، لغة القرآن، في مستويات عدّة، في المستوى الصّوتي والمعجمي، وفي مستوى المعاني والصّيغ وفي مستوى التراكيب والجمال. فأفرزوا - وهم مهّدون بالتفسيخ والانقراض - تنوّعا لغويّا إسلاميا في صلب الإسبانيّة السائدة وأسّسوا أدبا هو في جوهره تأصيل لكيان.

ملاحظة :

[يصدر القسم الثّاني من هذا المقال في العدد القادم من مجلّة "دراسات

أندلسيّة" ويتضمّن مختارات عربيّة من الأدب الألمخي الموريسكي]

هيئة التحرير